



KONSEP ZHIHAR SYAIKH ALI AL-SHABUNI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEADILAN GENDER

Safiatus Zahro

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

sofiatszahro@gmail.com

Nasrulloh

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Nasrulloh.said@gmail.com

Abstract

This study examines Syaikh Ali Al-Shabuni's interpretation of the concept of *zihar* and its prescribed expiation (*kafarat*) in QS Al-Mujadalah verses 1–4, as well as the implications of this interpretation for the principle of gender justice. The study is expected to contribute significantly to the development of gender-oriented literature, particularly in the context of male–female relations within contemporary Islamic legal practice. Using a qualitative descriptive method and a library research approach, this research employs Al-Shabuni's *Rawai'ul Bayan* as the primary data source. Syaikh Ali Al-Shabuni adopts a textual approach (linguistic exegesis and detailed exegetical interpretation). The findings indicate that *zihar* is historically a Jahiliyah practice in which a husband likens his wife to the back of his biological mother, thereby making marital intimacy unlawful without dissolving the marriage bond. The implication of this Qur'anic intervention is a clear rejection of

discriminatory and degrading verbal practices, fundamentally upholding gender justice by restoring the dignity of women who were previously harmed. However, Al-Shabuni's classical interpretation is considered to give limited attention to relational dynamics, indicating that contemporary gender hermeneutics is needed to understand *zihar* as an issue of power relations and as a normative foundation for advocating equality within Islamic family law.

Keywords: *Zihar*, *Kafarat*, Syaikh Ali Al-Shabuni, Gender Justice.

Abstrak

Artikel ini mengkaji penafsiran Syaikh Ali Al-Shabuni terhadap konsep *zihar* dan ketentuan kafaratnya dalam QS. Al-Mujadalah ayat 1–4, serta menelaah implikasi penafsiran tersebut terhadap prinsip keadilan gender. Kajian ini diharapkan memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan literatur yang berperspektif gender terutama pada konteks relasi laki-laki dan perempuan dalam praktik hukum Islam kontemporer. Artikel ini menggunakan penelitian deskriptif kualitatif dan pendekatan kepustakaan (*library research*), dengan mengkaji kitab *Rawai'ul Bayan* karya Al-Shabuni sebagai sumber data primer. Syaikh Ali Al-Shabuni menggunakan pendekatan tekstual (tafsir lughawi dan tafsir tafshily). Hasil penelitian ini adalah *zihar* secara historis merupakan praktik Jahiliyah, di mana suami menyamakan istri dengan punggung ibu kandungnya, sehingga ia haram bersetubuh dengan suami tanpa memutuskan ikatan perkawinan. Implikasi dari intervensi Al-Qur'an ini adalah penolakan terhadap diskriminasi dan penghinaan verbal, secara fundamental menegakkan keadilan gender dengan memulihkan martabat perempuan yang dirugikan. Namun, di sisi lain, penafsiran klasik Al-Shabuni dinilai kurang menyoroti aspek relasional, sehingga hermeneutika gender kontemporer diperlukan untuk memahami *zihar* sebagai masalah hubungan kuasa dan sebagai landasan normatif bagi advokasi kesetaraan dalam hukum keluarga Islam.

Kata Kunci: *Zihar*, *Kafarat*, Syaikh Ali Al-Shabuni, Keadilan Gender.

Pendahuluan

Dinamika kehidupan rumah tangga menjadi aspek penting untuk diperhatikan karena perselisihan antara suami dan istri kerap muncul dalam proses interaksi sehari-hari. Apabila konflik tidak dikelola dengan bijaksana, ucapan yang seharusnya terkontrol menjadi sarana komunikasi justru berubah menjadi pelampiasan emosi. Pada kondisi demikian, syariah memberikan pedoman agar relasi suami istri tidak terjerumus pada tindakan yang merugikan dan berdampak pada kedudukan martabat perempuan (Wani, Faisar Ananda Arfa, 2025). Salah satu persoalan yang sering muncul adalah ucapan verbal yang memiliki implikasi serius dalam hukum Islam sebagaimana suami yang

menyerupakan istrinya dengan punggung ibu kandungnya, yang dalam istilah Al-Qur'an disebut dengan *zhihar*.

Secara historis, *zhihar* merupakan bentuk penolakan dan penghinaan yang digunakan oleh kaum jahiliyah untuk menggantung status perempuan, sehingga mereka tidak berfungsi sebagai istri dan tidak pula mendapatkan celah untuk bercerai. Dalam Al-Qur'an, praktik ini dilarang secara tegas sebagaimana dijelaskan dalam QS Al-Mujadalah 1-4. *Zhihar* dihukumi dengan talak sejak zaman jahiliyah (Rohmatun, 2023). Dalam konteks pernikahan Islam yang ideal berlandaskan sakinah, mawaddah, dan rahmah, *zhihar* merupakan bentuk ucapan yang merusak hubungan suami istri sebab tidak hanya menyakiti secara emosional, tetapi juga melanggar prinsip keadilan gender karena menempatkan perempuan pada posisi yang tidak adil. Oleh sebab itu, intervensi Al-Qur'an melalui Surah Al-Mujadalah ayat 1-4 menjadi sangat signifikan: ia tidak hanya menyelesaikan praktik *zhihar*, akan tetapi juga menjaga kehormatan dan menegakkan keadilan terhadap perempuan.

Syaikh Ali al-Shabuni dalam menafsirkan Qs. Al-Mujadalah ayat 1-4 ini mengacu pada pendekatan tafsir tekstual dengan menguraikan makna kata, mengumpulkan serta membandingkan ayat-ayat lain atau pendapat ulama fuqaha' yang berkaitan dengan hukum *zhihar* dan kafaratnya. Beliau menegaskan bahwa Rasulullah tidak langsung memberi keputusan kepada Khaulah karena belum ada ketentuan syariat mengenai *zhihar* pada waktu itu. Namun pengaduannya yang terus-menerus membuat Allah menurunkan wahyu sebagai bentuk keadilan bagi perempuan yang dizalimi (Siti Azizah, 2019). Hal ini menjadi bukti bahwa ajaran Islam memberi ruang bagi perempuan untuk memperjuangkan haknya dan menolak tindakan verbal yang merendahkan.

Zhihar mungkin tidak banyak terdengar dalam diskursus hukum keluarga, namun realitas Putusan Nomor 774/Pdt.G/2022/PA.Smp di Pengadilan Agama Sumenep menunjukkan bahwa praktik *zhihar* masih terjadi sebagai salah satu fakta yang melatarbelakangi perkara cerai gugat. Oleh sebab itu, artikel ini selanjutnya mengkaji praktik penyelesaian perkara *zhihar* dalam putusan tersebut untuk menilai konsistensinya dengan prinsip keadilan gender dan *maqashid syariah*.

Sebagaimana latar belakang yang telah diuraikan, penelitian ini mengkaji dua rumusan masalah. Pertama, bagaimana konsep *zhihar* dan ketentuan kafaratnya sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Mujadalah ayat 1-4. Kedua, bagaimana implikasi *zhihar* terhadap prinsip keadilan gender. Penelitian ini

bertujuan untuk mengkaji dan mendeskripsikan penafsiran Syaikh Ali Al-Shabuni terhadap konsep *zhihar* dan ketentuan kafaratnya dalam Qs. Al-Mujadalah ayat 1–4, serta menelaah implikasi *zhihar* terhadap prinsip keadilan gender. Kajian ini diharapkan memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan literatur yang berperspektif gender terutama pada konteks relasi laki-laki dan perempuan dalam praktik hukum Islam kontemporer.

Penelitian tentang *zhihar* telah banyak dikaji dengan berbagai perspektif tafsir ahkam, maka untuk menghindari plagiasi dan menunjukkan adanya *novelty*, penulis memaparkan beberapa penelitian sejenis. Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Ziadul Ulum Wahid, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada tahun 2025 yang berjudul “Analisis Ayat Zihar dan Implikasinya Terhadap Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Berbasis Kesetaraan Gender” (Wahid, 2025). Hasil dari pembahasan ini adalah mengkaji *zhihar* dalam kerangka pembaruan hukum keluarga berbasis kesetaraan gender. Ia menyoroti bahwa ayat-ayat *zhihar* memuat simbol identitas gender dan seluruh ulama sepakat bahwa praktik ini haram. Wahid menekankan bahwa pembaruan hukum keluarga harus responsif terhadap perubahan sosial dan dibangun atas empat pilar: pemikiran substansial, kontekstual, rasional, dan pribumisasi.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Heriamsyah Simanjuntak dkk, mahasiswa Universitas Islam Negeri Sumatera Utara pada tahun 2024 yang berjudul “Qawaid Fiqhiyyah Tentang Zihar” (Simanjuntak, Adly, dan Firmansyah, 2024). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, *zhihar* merupakan praktik yang jelas dilarang oleh Allah dan mewajibkan kafarat sebagai bentuk penebusan atas ucapan dusta kepada seorang istri. Meski tidak memutuskan ikatan perkawinan, *zhihar* mengharamkan istri bersentuhan dengan suaminya sampai ada penyelesaian hukum yang sah. Penelitian ini menegaskan bahwa *zhihar* bukan praktik yang dibenarkan oleh Islam karena berpotensi merusak keharmonisan dan keadilan relasi suami istri.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Siti Azizah, Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram pada tahun 2019 yang berjudul “Zhihar dalam Al-Qur’an Menurut Tafsir Ahkam” (Siti Azizah, 2019). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa istinbath hukum *zhihar* menurut Ali Al-Shabuni bahwa beliau membenarkan pendapat para jumhur ulama yang mewajibkan kafarat berupa pembebasan budak atau puasa sekaligus menolak argumentasi yang hanya membatasi keharaman pada hubungan jima’. Penelitian tersebut juga menegaskan bahwa redaksi ayat turun untuk mengecam praktik *zhihar* yang dikenal pada masyarakat arab dahulu.

Namun, penelitian ini memiliki fokus yang berbeda, yaitu secara spesifik menelaah bagaimana Syaikh Ali Al-Shabuni menafsirkan ayat-ayat *zhihar* dalam Qs. Al-Mujadalah ayat 1–4 dan bagaimana implikasinya terhadap keadilan gender. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang lebih menitikberatkan pada aspek fikih klasik atau perdebatan ulama mengenai status hukum dan bentuk kafarat *zhihar*, artikel ini justru mengkaji lebih mendalam bagaimana tafsir Al-Shabuni dapat dipahami dalam konteks relasi yang setara, perlindungan terhadap martabat perempuan, dan upaya menghapus praktik-praktik verbal yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Dengan demikian, penelitian ini mengajukan pendekatan hermeneutik-kontekstual, sehingga mampu memberikan kontribusi kritis terhadap pengembangan diskursus hukum keluarga Islam, khususnya dalam memperkuat perspektif keadilan gender yang responsif terhadap dinamika sosial kontemporer.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*), karena fokus kajian terletak pada penafsiran teks Al-Qur'an, literatur tafsir, dan sumber-sumber hukum Islam yang bersifat normatif. Sumber data penelitian terdiri dari dua jenis, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer meliputi teks Al-Qur'an, khususnya Qs. Al-Mujadalah ayat 1–4, kitab *Rawai'ul Bayan* karya Syaikh Ali al-Shabuni, serta kitab klasik yang berkaitan dengan ketentuan *zhihar* dan bentuk kafaratnya. Sementara itu, sumber data sekunder diperoleh dari buku-buku akademik dan artikel jurnal ilmiah lima tahun terakhir yang membahas isu keadilan gender, dan analisis terhadap ayat-ayat relasi gender. Seluruh sumber tersebut dikumpulkan melalui penelitian pustaka dengan teknik pengumpulan data berupa identifikasi, pencatatan, dan kategorisasi tema dari berbagai referensi yang relevan.

Hasil dan Pembahasan

Penafsiran Syaikh Ali Al-Shabuni terhadap Makna Zhihar dalam Surah al-Mujadalah Ayat 1–4: Analisis Linguistik, Teologis, dan Historis

Syaikh Ali Al-Shabuni pertama kali memberikan penjelasan dalam penafsiran Surat al-Mujadalah ayat 1- 4 tentang makna kata "*samiallahu*" yang berasal dari kata "*as-sam*" (mendengar) dan "*al-bashar*" (melihat) serta termasuk

pula beberapa sifat yaitu “*al-ilm*” (mengetahui), “*al-qudrah*” (mampu), “*al-hayah*” (hidup) dan “*al-iradah*” (berkehendak). Secara keseluruhan, makna sifat Allah “*as-sami*” adalah mengetahui sesuatu dengan benar tanpa harus mempunyai telinga untuk mendengarkan, karena suara tersebut akan selalu tampak dari-Nya tidak akan tersembunyi sekalipun. Dengan demikian, pada awal penjelasan Al-Shabuni tentang makna tersebut menggunakan penafsiran lughawi yang ditaukidkan pada perkataan Abu As-Suud bahwa sifat mendengarnya Allah tersebut dalam wujud pengijabahan doa/ perkataan hamba sebab Allah mendengar apa yang mereka bicarakan seperti halnya perdebatan suami istri. Perkataan Abu As-Suud sesuai dengan firman Allah Qs. Al-Mujadalah ayat 1:

وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَخَاوُعَكُمْ ۝

Artinya: “Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua.” Maksudnya, Dia mendengar apa saja yang mereka berdua bicarakan (Abi al-Suud Ibn Muhammad al Imadi al Hanafi, n.d.).

Di samping itu, Syaikh Al-Shabuni mengaitkan kata-kata yang berhubungan dengan *zhihar*, seperti “*Tujadiluka*” merupakan makna surat al-Mujadalah sebagai adu argumen dan perdebatan, yang mempunyai kesamaan makna dengan hadits :

مَا أُوتِيَ قَوْمٌ الْجَدَلَ إِلَّا ضَلُّوا

Artinya : “tidaklah suatu kaum diberikan kemahiran dalam berdebat melainkan mereka akan tersesat.”

Maksud hadits tersebut yakni perdebatan yang dilakukan dalam hal kebatilan dan tidak dalam berbuat kebenaran maka tidak terpuji. Sebagaimana firman-Nya dalam Qs. An-Nahl ayat 125 :

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

Artinya : “dan bantahlah mereka dengan cara yang baik.”

Zhihar dibentuk dari kata “*adz-zhahru* (punggung)”. Yang dimaksud dari makna *zhihar* yaitu ucapan suami kepada istri “bagiku engkau laksana punggung ibuku.” Sehingga digunakanlah makna tersebut sebagai pengharaman mencampuri istrinya seperti haramnya punggung ibunya. Namun, Al-Alusi menjelaskan makna “*adz-zhihar*” dengan lebih spesifik bahwa “*adz-zhihar*” secara bahasa adalah mashdar dari fiil “*zhahara*” yang artinya “*mufaalatun*” (saling satu sama lain) diambil dari kata “*adz-dzahru*” yang memiliki banyak makna dan mutlak pada makna “punggung” hanya didasarkan pada berbagai tujuan. Misalnya “*zhaharohu*”

dapat diartikan seseorang menguatkan punggungnya ketika menolong dan dapat pula diartikan sebagai seseorang yang membuatnya marah. Dari banyaknya makna yang digunakan pada lafadz *dzahara* maka "*dzahara min imra'athi*" (jika seorang suami berkata pada istrinya "Engkau bagiku seperti punggung ibuku") merupakan makna yang umum terkandung dalam banyak ayat (Abdillah al-Ansari al-Qurtubi, n.d.). Dalam hal ini, Syaikh Ali Al-Shabuni menjelaskan tentang makna lafadz dengan memperluas argumennya berdasarkan pendapat para ulama'. Sehingga makna yang disampaikan Al-Shabuni menjadi terperinci dan memberikan penjelasan secara global.

Ali Al-Shabuni menggunakan metode tafshily dalam menafsirkan sejarah sebab turunnya ayat tersebut. *Pertama*, Ayat al-Mujadalah ini turun berkenaan dengan pengaduan seorang perempuan bernama Khaulah binti Tsa'labah telah dizhihar oleh suaminya yang bernama Aus Ibn ash-Shamit. Ia menceritakan bahwa suatu ketika ia shalat, lalu setelah shalat suaminya memintanya agar melayaninya selaku istri, tetapi Khaulah enggan, maka sang suami marah, lalu menziharnya. Khaulah kemudian datang mengadu kepada Rasul bahwa: "Aus mengawiniku ketika aku muda dan disenangi orang, tetapi ketika usiaku lanjut dia menzhiharku, (menjadikanku seperti ibunya yang haram dicampuri). Mendengar pengaduan ini Rasulullah saw. menanggapi dengan bersabda: "Aku tidak mendapat perintah apapun mengenai persoalanmu itu. Menurutku engkau telah haram untuk digauli suamimu." Khaulah pun mendebat Rasulullah dan mengadukan perkaranya kepada Allah karena didorong oleh rasa takut berpisah dengan suami dan takut kehilangan anak. Lalu turunlah ayat ini bersama tiga ayat berikutnya. Adat yang berlaku saat itu adalah mempersamakan *zhihar* dengan perceraian selamanya.

Ayat di atas menyatakan: Sungguh Allah telah mendengar dan memperkenankan ucapan yang merupakan keluhan wanita yang mendebatmu yakni mendesakmu untuk menerima gugatan tentang suaminya, dan dengan sengaja serta bersungguh-sungguh dengan ucapan ini mengadukan halnya, nasib anaknya serta tradisi buruk *zhihar* kepada Allah. Dia bersungguh-sungguh mengadu padahal Allah mendengar diskusi kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (M. Quraish Shihab, 2004). Sebagian ulama mengutip analisis terkait sebab turunnya ayat ini berdasarkan beberapa kisah, yaitu: *Pertama*, Aisyah r.a mengisahkan: Allah Swt memang Maha Mendengarkan suara. Pada suatu hari datanglah seorang wanita mengadu kepada Rasulullah Saw. Ketika itu aku berada di pinggir rumah sambil mendengarkan percakapan perempuan tersebut. Namun, tidak seluruhnya aku dengarkan, ada sebagian yang

sayup-sayup bagiku. Perempuan itu mengadukan perilaku suaminya (yang telah menzhiharnya). Dia berkata, "Ya Rasulullah, suamiku telah menguji anak-anakku, padahal perutku telah melahirkan (bayi) untuknya sehingga setelah usia lanjut dan anakku telah disapih, tiba-tiba dia menzhiharku. Ya Allah, aku mengadukan hal ini kepada-Mu." Maka dia berulang kali mengucapkan kalimat tersebut, hingga Jibril turun dengan membawakan ayat-ayat tersebut." *Kedua*, Ibnu Abbas menyebutkan: "Sudah menjadi kebiasaan Jahiliyah, apabila seorang suami mengatakan '*anti alaiyya kazhahri ummi* [engkau (hai Istriku) seperti punggung ibuku]. Maka, si istri tersebut menjadi haram disentuh oleh suami, karena ungkapan yang diungkapkan merupakan *zhihar*. Dalam Islam, *zhihar* pertama kali terjadi pada peristiwa Aus (yang menzhihar istrinya) lalu dia menyesal. Kemudian, ia mengutus istrinya untuk menghadap Rasulullah Saw dan menanyakan kasusnya tersebut. Maka ia pun datang, lalu turunlah ayat-ayat di atas (Siti Azizah, 2019).

Zhihar pada zaman Jahiliyah dianggap sebagai talak yang paling serius, karena adanya unsur kebencian seorang suami terhadap istri, namun tidak menginginkan istrinya kawin lagi dengan orang lain, maka suami menzhiharnya (Adrianto, 2024). Kemudian Islam datang mengubah hukum tersebut dengan menjadikannya penyebab diharamkannya seorang istri bagi suami dan kewajiban suami untuk membayar kafarat ketika ingin kembali. Hukum mengenai *zhihar* sebenarnya sudah sangat jelas, sehingga tidak diperlukan penggunaan istilah kinayah (sindiran) terhadap hukum yang telah dihapuskan oleh Allah. Bahkan, para ulama Syafi'iyah menekankan bahwa praktik ini tergolong dosa besar, sehingga siapapun yang tetap melakukannya dianggap berdusta dan menentang syariat. Hal ini berbeda dengan talak yang dibenarkan, dan *zhihar* ini terlarang (Siti Azizah, 2019). Jadi kalau ada seseorang mengatakan *zhihar* kepada istrinya berarti dia melakukan perbuatan haram dan harus membayar kafarat.

Imam Abu Hanifah memaknai *zhihar* sebagai ucapan seorang suami yang menyerupakan istrinya dengan wanita yang haram dinikahi selamanya, apabila keserupaan itu diarahkan kepada wanita yang bersifat sementara keharaman untuk dinikahi seperti saudara perempuan istri atau bibi, maka tidak ternilai sebagai *zhihar*, sebab boleh menikahinya ketika istri wafat atau bercerai. Beliau juga menegaskan bahwa penyerupaan istri dengan sesuatu yang diharamkan seperti khamar dan babi, tidak termasuk *zhihar*. Hal ini didasarkan pada firman Allah yang berbunyi "orang-orang yang menzhihar istrinya diantara kamu" merupakan sindiran kepada kaum muslim. Perintah tersebut menunjukkan larangan *zhihar* dan menetapkan kewajiban kafarat, yaitu memerdekakan budak,

puasa atau memberi makan apabila tidak sanggup berpuasa. Maka, seorang muslim dianjurkan memenuhi ketentuan tersebut tanpa ragu (Adrianto, 2024).

Madzhab Maliki menjelaskan bahwa *zhihar* adalah pernyataan seorang suami yang menyerupakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi selamanya (seperti ibu kandung, saudara kandung, atau wanita sepersusuan) maupun hanya sementara. Ungkapan “istriku bagiku seperti punggung ibuku”, baik menggunakan adat *al-tasybih* maupun tidak termasuk kategori *zhihar*. Demikian pula penyerupaan istri dengan ibu kandungnya tanpa menyebutkan anggota tubuh tertentu seperti ungkapan “Kamu ini seperti ibuku”, maka tetap dianggap *zhihar*. Berbeda halnya jika kalimat yang diucapkan bersifat panggilan seperti “wahai ibuku atau wahai saudariku” maka tidak termasuk *zhihar*. Ibnu Rusyd menyebutkan bahwa tidak terdapat satupun bentuk *sighat* yang baku dalam kaitannya dengan dalalah *lafzhiyyah* maupun *lafazh insyaiyah*. Ia menjelaskan terkait ungkapan yang terbagi menjadi lima, yaitu : khabar, perintah (*al-amr*), tuntutan (*thalab*), panggilan (*nida'*), dan permohonan (*tadarru'*) (Su'eb, 2024). Oleh karenanya, apabila dikaitkan dengan panggilan *zhihar* tersebut diniatkan untuk mentalak istrinya maka jatuh talak di antara keduanya (Wahid, 2025).

Al-Shabuni menegaskan kesepakatan mayoritas ulama dengan alasan bahwa seseorang yang bersikap main-main di sekitar batas larangan berpotensi terjerumus jatuh pada larangan itu. Salah satunya dalam firman-Nya “Sebelum mereka berdua itu bersentuhan (QS. Al-Mujadalah ayat 3). Kalimat tersebut meliputi seluruh kegiatan *istimta'* (hubungan seksual)”. Kedua, ungkapan “seperti punggung ibuku” sebagai penyamaan yang mengandung konsekuensi haram melakukan hubungan seks dan seluruh macam kepuasan seks dengan ibunya. Imam Asy-Syafi'i sendiri mempunyai dua pendapat yang paling jelas, yaitu diharamkan jimak saja, dan diharamkan seluruh segi kepuasan seks (Syaikh Muhammad Ali al-Shabuni, 2014).

Para ulama fikih memiliki perbedaan pendapat mengenai makna kata “kembali” dalam firman Allah: “Kemudian mereka kembali/mencabut apa yang mereka ucapkan itu” (QS. Al-Mujadalah ayat 3). Menurut Abu Hanifah, “kembali” menunjukkan kesungguhan untuk melakukan jimak dan bersentuhan. Imam Syafi'i memaknainya sebagai menahan istri setelah di *zhihar* agar tidak diceraikan. Imam Malik dan Ahmad menafsirkan kata “kembali” sebagai kemauan kuat untuk melakukan jimak dan menahan istri. Sedangkan ulama mazhab *zhahiri*, mengatakan bahwa “kembali” ialah pengulangan *zhihar*, sehingga kafarat hanya

diwajibkan jika zhihar diulangi karena keharaman bersentuhan tidak akan terjadi apabila zhihar tidak diulang.

Menurut Al-Shabuni, jumhur ulama memahami maksud kata "kembali" itu sesuai dengan bahasa, bukanlah sebagai pengulangan ucapan zhihar, melainkan kembali untuk hidup harmonis (muasyarah bil ma'ruf) dan memiliki kemauan kuat untuk menjalin hubungan seksual. Hal ini benar, karena seorang yang melakukan zhihar dengan tegas telah mengharamkan dirinya untuk mendekati istri dan berupaya mengakhiri hubungan pernikahan. Akan tetapi, ketika suatu saat ia berkeinginan agar istrinya kembali kepadanya, maka ia wajib membayarkan kafarat sebagai kewajiban atas konsekuensi keinginannya tersebut. Sedangkan, Al-Shabuni menilai pemahaman ulama mazhab zhahiri bertentangan karena tidak berdasarkan dalil, yang menyebabkan salah pemahaman terhadap beberapa hukum syara'. Bukti nyata terdapat pada kasus Aus bin Shamit, ia tidak pernah mengulangi ucapan zhihar, namun tetap diwajibkan membayar kafarat oleh Rasulullah Saw (Siti Azizah, 2019).

Mengenai sah atau tidaknya zhihar yang dilakukan oleh non muslim, ulama Hanafi dan Maliki berpendapat bahwa zhihar seorang kafir dzimmi tidak sah, hal ini didasarkan pada kata "minkum" (di antara kamu) dalam al-Qur'an yang khusus diperuntukkan pada orang Islam. Sementara mazhab Syafi'i, berpendapat bahwa zhihar dan talak yang dilakukan oleh kafir dzimmi hukumnya sah. Oleh karena itu, kafaratnya berupa pembebasan hamba sahaya atau memberi makan enam puluh orang miskin, namun tidak dikenakan kafarat puasa, mengingat puasa juga tidak diwajibkan bagi non muslim.

Al-Shabuni beranggapan bahwa pendapat jumhur ulama yang paling kuat dalam masalah ini terletak pada ketentuan kafarat berupa pembebasan hamba sahaya dan puasa menunjukkan cakupan hukum zhihar yang berdasarkan pada kata "minkum" (di antara kamu) dianggap kurang kuat, karena ayat tersebut diungkapkan sebagai bentuk kecaman terhadap praktik jahiliyah. Selain itu, zhihar merupakan tradisi yang dikenal di kalangan bangsa Arab, sehingga tidak terdapat indikasi dalam ayat yang menunjukkan bahwa hukum zhihar dikhususkan bagi seorang muslim (Syaikh Muhammad Ali al-Shabuni, 2014).

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai hukum zhihar terhadap hamba perempuan. Pertama, ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah berargumen bahwa zhihar seorang lelaki terhadap perempuan tidak sah dan tidak menimbulkan konsekuensi hukum, dengan alasan penggunaan kata "min nisa ihm" (dari perempuan-perempuan mereka) dalam al-Qur'an, di mana kata "nisa"

(perempuan) lazim digunakan untuk istri bukan hamba sahaya. Kedua, sebagian ulama Malikiyah berpendapat bahwa *zhihar*, sah hukumnya apabila diberlakukan pada hamba sahaya, karena secara hukum kedudukannya sejajar dengan perempuan merdeka, termasuk bagi mudabbarah dan umm al-walad. Ketiga, menurut Imam Ahmad, ucapan *zhihar* lelaki kepada hamba sahaya tidak dianggap sebagai *zhihar* yang sah, tetapi dia dikenakan kafarat (Yuliafni Saputri, 2022).

Terdapat dua pendapat tentang *zhihar* terkhususkan pada penyebutan kata "ummi", yaitu: Pertama, jumhur berpendapat sesuai yang tertera dalam al-Qur'an dan Sunnah bahwa *zhihar* itu khusus mempergunakan kata-kata "ummi". Jadi, jika seorang suami mengatakan kepada istrinya "anti 'alaiyya ka-zhahri ummi", maka ucapannya dapat dinilai sebagai *zhihar*, tetapi jika dia mengatakan "anti 'alaiyya ka-zhahri akhti" (engkau seperti punggung saudara perempuanku), maka ucapan tersebut tidak dinilai sebagai *zhihar*. Kedua, menurut Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i bahwa semua mahramnya (saudara, keponakan, cucu dan sebagainya) dapat diqiyaskan dengan umm (ibu). Sebab, *zhihar* itu menurut pendapat mereka adalah seorang lelaki menyamakan istrinya dalam hal keharaman dengan salah seorang mahram yang haram dinikahi untuk selamanya, baik karena jalur nasab, semenda atau susuan. Namun, ada sebuah riwayat dari Abu Tumaimah, ia berkata: "Sesungguhnya Rasulullah Saw. pernah mendengar seorang lelaki memanggil istrinya 'ukhaiyah' (adik kecilku), lalu beliau membenci dan melarangnya." (Takhrij Al-Sunan Jilid 3, n.d.) Karena penyebutan tersebut makruh hukumnya.

Berkaitan dengan konsekuensi *zhihar*, yakni berupa kafarat. Kafarat *zhihar* adalah denda yang harus dibayar akibat perkataan dustanya kepada istri. Sebagaimana disebutkan dalam Qs. Al-Mujadalah ayat 3 :

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya : *Orang-orang yang menzhihar istrinya kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan wajib memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu berhubungan badan. Demikianlah yang diajarkan kepadamu. Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*

Apabila seorang suami menyesali ucapannya dan ingin kembali rukuk dengan istrinya dalam membina hubungan rumah tangga yang harmonis, maka sebaiknya suami mencabut *zhihar* tersebut, saling memaafkan dan berkomitmen untuk memperbaiki hubungan ke depan. Namun, suami tetap wajib menunaikan kafarat sebelum benar-benar kembali melakukan hubungan intim dengan istrinya,

baik berupa puasa, memberi makan fakir miskin dan memerdekakan budak. Jika suami memilih untuk menceraikan istrinya dan zhihar dikategorikan sebagai talak bain, maka rujuk hanya dapat dilakukan melalui akad pernikahan yang baru. Hal ini bermaksud agar keputusan bercerai atau rujuk kembali dilakukan dengan pertimbangan matang dan niat yang sharih, sehingga dapat menghindari penderitaan yang berkepanjangan bagi kedua belah pihak (Simanjuntak, Adly, and Firmansyah, 2024).

Jika seorang suami menyetubuhi istrinya dalam keadaan belum membayar kafarat, hal ini dianggap sebagai dosa. Sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi, Nabi SAW bersabda kepada seorang sahabat, bahwa ia telah mengaku : "Aku telah mengucapkan zhihar terhadap istriku, namun aku kemudian menyetubuhinya sebelum membayar kafarat." Beliau bersabda: "apa yang menyebabkan engkau berbuat begitu, semoga Allah masih berkenan menghormatimu. Seharusnya, janganlah kamu campuri dia sebelum engkau menunaikan sesuatu (kafarat) yang Allah perintahkan kepadamu." (HR. Tirmidzi).

Dengan demikian, apabila seorang suami belum menunaikan kafarat zhihar sebelum berhubungan intim dengan istrinya, maka tidak ada konsekuensi tambahan selain kewajiban membayar kafarat sebagaimana yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an tanpa perlu menggandakan jumlahnya. Dalam kitab Al-Umm, Imam Syafii menjelaskan bahwa hubungan badan yang dilakukan sebelum kafarat dilunasi, maka batas waktu kafarat dianggap melampaui namun suami tetap wajib membayarkannya.

Implikasi Ayat-Ayat Zhihar Terhadap Keadilan Gender

Dalam kajian hukum keluarga Islam, keadilan gender merupakan prinsip yang menuntut perlakuan adil antara perempuan dan laki-laki dalam seluruh aspek kehidupan tanpa pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan berbasis gender. Keadilan gender akan tercapai apabila tidak terdapat diskriminasi, perempuan dan laki-laki memiliki akses dan kesempatan berpartisipasi untuk memperoleh manfaat atas pengambilan keputusan (Rustina, n.d.). Upaya menciptakan keadilan gender bertujuan mewujudkan kondisi di mana laki-laki dan perempuan memiliki hak dan peluang yang setara untuk berkembang dan berperan dalam ranah sosial, ekonomi dan politik. Hal ini juga mencakup perlindungan hak-hak perempuan dengan memperjuangkan dan mengkritisi sistem yang mengandung perbedaan atau ketimpangan akses antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, keadilan gender menuntut penguatan kesadaran

masyarakat tentang urgensi penghormatan terhadap hak-hak perempuan sehingga terciptanya lingkungan sosial yang adil dan bebas dari praktik diskriminatif (Arifin Shaleh Yurisna Tanjung, Ishomudin, Wahyudi, 2024).

Al-Qur'an memandang keadilan gender sebagai prinsip fundamental yang menegaskan kesetaraan martabat (*karamah insaniyyah*) antara perempuan dan laki-laki sebagai makhluk yang mengemban tanggung jawab moral dengan setara. Keadilan gender berakar pada prinsip tauhid (keesaan Allah) dan kesetaraan manusia sebagai hamba-Nya. Hal ini menegaskan bahwa setiap manusia memiliki dua tugas utama, yaitu: *Pertama*, sebagai hamba Allah yang bertugas untuk beribadah dan dinilai melalui tingkat ketakwaannya. Sebagaimana disebutkan dalam Qs. al-Hujurat ayat 13 bahwa :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya : Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.

Dengan demikian, keadilan gender perspektif al-Qur'an menunjukkan bahwa kehormatan manusia tidak bertumpu pada jenis kelamin, melainkan pada kualitas ketakwaannya. Oleh karena itu, perempuan dan laki-laki dipandang sebagai subjek moral yang memiliki nilai, potensi, dan tanggung jawab yang setara di hadapan Allah (Ardhi, 2025).

Kedua, berkaitan dengan tugas sebagai khalifah di muka bumi. Kata Khalifah berasal dari akar kata yang bermakna "dibelakang" atau "pengganti". Dalam hal ini, khalifah dimaksudkan sebagai pengganti yang berada di belakang layaknya pemimpin yang membimbing dan mengawasi yang dipimpin (Utami, 2022). Khalifah juga berarti seseorang yang diberikan tugas untuk mengatur dan menjaga keseimbangan hidup manusia agar terhindar dari ketimpangan dan konflik. Sebagai hamba yang menerima amanah ini dari Allah SWT, manusia wajib menjalankan fungsi kekhalifahannya sesuai dengan al-Qur'an. Dalam kedudukannya tersebut, Allah tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, keduanya memiliki tanggung jawab yang sama sesuai dengan porsinya masing-masing. Hal ini berkaitan dengan persoalan nabi adam dan hawa yang disebutkan dalam Qs. Al-Baqarah ayat 35 :

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ
الظَّالِمِينَ

Artinya : Kami berfirman, “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini,¹⁵⁾ sehingga kamu termasuk orang-orang zalim!

Untaian kata “أَنْتَ وَزَوْجُكَ” dalam ayat tersebut secara eksplisit menegaskan bahwa keduanya (adam dan hawa) yang disebutkan memiliki kesempatan yang sama untuk tinggal di surga dan bertanggung jawab dalam menghadapi berbagai persoalan yang muncul (Hananah, Norhasan, 2023).

Ayat-ayat tentang *zihar* dalam Surah al-Mujadalah ayat 1–4 tidak hanya memuat ketentuan hukum keluarga, tetapi juga mengandung pesan moral tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan. Pada masa awal Islam, *zihar* adalah praktik sosial di mana seorang suami mengatakan bahwa istrinya “seperti punggung ibunya” sehingga istri tidak boleh disentuh. Praktik ini dianggap sebagai talak (cerai) tanpa benar-benar memutuskan ikatan perkawinan, sehingga menempatkan perempuan pada posisi menggantung. Oleh karena *zihar* dianggap mempermudah jalan perceraian, Islam kemudian hadir untuk memperbaiki tradisi tersebut dengan menetapkan bahwa *zihar* tidak otomatis menyebabkan perceraian. Namun, seorang suami diwajibkan membayar kafarat ketika hendak rujuk dengan istrinya (Adrianto, 2024).

Metodologi tafsir klasik yang dikembangkan oleh Syaikh Ali Al-Shabuni dalam *Rawa'i al-Bayan*, menekankan aspek *ahkam* yang bertujuan untuk memulihkan hubungan suami istri melalui pemenuhan kafarat sebagai respon terhadap praktik-praktik jahiliyah yang merugikan perempuan seperti kasus Khaulah binti Ts'alah. Namun, penafsiran Al-Shabuni kurang menyoroti sisi relasional dan konteks sosial yang relevan dengan isu keadilan gender. Dalam perspektif *gender jurisprudence*, *zihar* menempatkan perempuan pada posisi subordinat dalam keluarga, sehingga interpretasi klasik berpotensi mempertahankan pola patriarki jika tidak diimbangi dengan kepekaan pada konteks sosial (Anisa, 2024).

Salah seorang mufassir menambahkan metode penafsiran yang logis dan kritis dengan menggunakan teori hermeneutika yaitu Fazlur Rahman, di mana teori tersebut mengerucut pada konsep pengkajian terhadap teks al-Qur'an yang

singkron dengan fenomena saat ini (Nasrulloh, 2022). Melalui konsep hermeneutika *double movement* (gerak ganda interpretasi) memungkinkan pemahaman Al-Qur'an secara sistematis dan kontekstual yang mampu merespons persoalan-persoalan kontemporer. Konsep gerak ganda tersebut dimulai dari realitas kekinian menuju konteks historis turunnya Al-Qur'an, lalu kembali lagi ke masa kini. Terdapat dua Gerakan yang dilakukan Rahman, yakni pada gerakan pertama, penafsiran berangkat dari situasi sosial masa kini untuk menelusuri makna ayat melalui kajian terhadap problem dan kondisi historis yang melatarbelakangi turunnya wahyu untuk menemukan pesan dan prinsip yang terkandung oleh ayat. Selanjutnya, pada gerakan kedua, prinsip-prinsip umum yang telah dirumuskan tersebut diaktualisasikan kembali dalam konteks sosial-historis kontemporer, sehingga ajaran Al-Qur'an dapat diwujudkan secara konkret dan relevan dengan tantangan zaman (Sumantri, 2013).

Dalam hal ini, Al-Qur'an melalui QS. al-Mujadalah ayat 1–4 secara tegas merekonstruksi tradisi *zhihar* Jahiliyah yang menindas perempuan, dengan menghapus kedudukannya sebagai bentuk talak dan mengalihkannya menjadi perbuatan dosa yang disertai kewajiban kafarat. Rekonstruksi ini menunjukkan keberpihakan syariat terhadap perlindungan martabat perempuan, penghapusan dominasi verbal laki-laki, serta penegasan prinsip kesetaraan dalam rumah tangga.

Berdasarkan temuan penelitian di Kabupaten Bireuen, *zhihar* dipengaruhi oleh rendahnya pemahaman masyarakat tentang konsep *zhihar* itu sendiri. Dalam praktiknya, ungkapan yang menyerupakan istri dengan ibu sering dipahami sebagai bentuk pujian yang lazim, seperti menyamakan fisik atau jemari istri dengan ibunya. Namun, terdapat pula ungkapan yang menyamakan istri dengan sifat negatif ibunya, misalnya dalam konteks kekesalan karena istrinya boros, yang berpotensi mengandung unsur *zhihar*. Hasil konfirmasi dengan salah satu pimpinan pesantren setempat menunjukkan bahwa pujian merupakan salah satu bentuk kasih sayang suami kepada istri. Meski demikian, dari perspektif fikih, para ulama sepakat bahwa penyamaan fisik istri dengan ibunya secara eksplisit termasuk *zhihar*. Sebaliknya, penyamaan pada aspek sifat, tidak tergolong *zhihar* karena yang dibandingkan adalah karakter, bukan fisik. Maka disimpulkan, *zhihar* terbagi menjadi dua, yakni *zhihar* dengan lafaz jelas (*sharih*) dan lafaz kiasan (*kinayah*). Keduanya tidak terbatas pada kata “punggung”, tetapi dapat mencakup anggota tubuh lain, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash (Muhammad Husnul, 2024). Dalam konteks pendekatan antro-po-linguistik, pemaknaan *zhihar* sebagai norma moral yang harus dibaca secara kontekstual

demikian menjaga keadilan gender. Oleh karena itu, para mufassir menegaskan bahwa keberlakuan *zhihar* sangat bergantung pada niat (*qasd*) dan konteks sosial-budaya. Apabila tidak terdapat niat merendahkan, menindas, atau mengontrol tubuh dan relasi istri, maka ungkapan tersebut tidak dapat dikualifikasikan sebagai *zhihar*. Pandangan ini sejalan dengan prinsip keadilan gender dalam Islam, yang menolak segala bentuk kekerasan verbal dan psikologis dalam rumah tangga, serta menjadikan bahasa sebagai sarana membangun relasi yang setara (Azmi & Akbar, 2022).

Dalam perspektif keadilan gender dan hermeneutika kontemporer, *zhihar* tidak sekadar dianggap sebagai aturan hukum, melainkan gambaran bagaimana hubungan antara suami dan istri bekerja dalam rumah tangga. Kajian terhadap hermeneutika gender menegaskan perlunya reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an agar selaras dengan prinsip keadilan dan kesetaraan gender sekaligus mempertimbangkan *maqashid syariah*. Hermeneutika gender menekankan bahwa tafsir yang didominasi oleh pandangan patriarki mengakibatkan pemahaman tentang hubungan antara laki-laki dan Perempuan menjadi sempit, sehingga keadilan gender sulit diimplementasikan. Oleh karena itu, dengan menggabungkan pendekatan *maqashid syariah* dan mempertimbangkan konteks sosial, ayat *zhihar* dan ketentuan kafarat tidak dipahami hanya sebagai aturan hukum, akan tetapi sebagai alat untuk memperkuat perlindungan hak perempuan dan memperbaiki hubungan antara suami istri secara adil.

Pada akhirnya, ayat-ayat *zhihar* mengandung pesan besar tentang perlawanan terhadap ketidakadilan gender. Dengan membaca *zhihar* sebagai teks yang menolak subordinasi perempuan dan menegaskan *maqashid* perlindungan martabat, kita dapat menempatkan *zhihar* sebagai dasar normatif untuk advokasi kesetaraan gender dalam Islam. Pendekatan hermeneutika gender, *maqashid*, dan keadilan restoratif menunjukkan bahwa *zhihar* bukan sekadar regulasi hukum keluarga, tetapi juga peringatan moral yang mengajak umat Islam menata relasi gender secara lebih berkeadilan. Implementasi yang konsisten antara teks dan praktik akan membuat *zhihar* menjadi pijakan penting dalam membangun relasi keluarga yang setara, sebagaimana diidealkan ajaran Islam.

Implementasi tafsir responsif gender pada level struktural, peradilan agama menuntut agar hakim dan mediator memahami *zhihar* dalam konteks sosial, psikologis dan moral, sehingga tidak hanya memandang *zhihar* sebagai pelanggaran verbal, tetapi juga mempertimbangkan dampaknya terhadap martabat perempuan dan keseimbangan hubungan dalam rumah tangga.

Pendekatan ini selaras dengan prinsip keadilan restoratif, yang menekankan pemulihan martabat korban, mencegah terulangnya perilaku yang merendahkan perempuan dan menyeimbangkan kembali hubungan kekuasaan antara suami dan istri dalam keluarga secara lebih adil. Hal ini tampak dalam putusan Pengadilan Agama Sumenep Nomor 774/Pdt.G/2022/PA.Smp, salah satu fakta yang terjadi karena adanya perceraian yang didalamnya terdapat kasus mengenai *zhihar*. Karena terdapat kekosongan hukum mengenai mekanisme penyelesaian *zhihar* dalam peraturan perundang-undangan, hakim melakukan ijtihad dengan tetap berpijak pada prinsip keadilan para pihak (Amir Nawwaf, 2023). Penalaran hakim didasarkan pada kaidah-kaidah yang bersumber dari al-Qur'an, hadis, serta pendapat ulama klasik, dan dikaitkan dengan peraturan positif yang berlaku, seperti Pasal 19 huruf f Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang sebab retaknya rumah tangga akibat pertengkaran yang terus-menerus.

Dalam konteks keadilan gender, pendekatan ini menunjukkan bahwa *zhihar* tidak dipandang sekadar sebagai persoalan lafadz, tetapi sebagai bentuk ucapan yang dapat mengancam martabat dan posisi perempuan dalam relasi pernikahan. Meskipun terdapat perbedaan argumentasi antarhakim dalam menilai *zhihar* sebagai perkara cerai gugat, seluruh pertimbangan diarahkan untuk mencapai keadilan dan kemaslahatan, serta memastikan perlindungan yang seimbang khususnya bagi pihak istri melalui penggunaan dalil syar'i dan prinsip-prinsip ushul fikih yang menjadi dasar hukum materiil di Pengadilan Agama Sumenep.

Kesimpulan

Penelitian ini menemukan bahwa penafsiran Syaikh Ali Al-Shabuni terhadap QS. Al-Mujadalah ayat 1–4 menegaskan *zhihar* sebagai praktik Jahiliyah yang dilarang karena merendahkan martabat perempuan dan merusak relasi suami istri, dengan kafarat sebagai mekanisme pemulihan hukum dan moral. Namun, pendekatan tafsir tekstual yang digunakan Al-Shabuni masih berfokus pada aspek normatif legal dan belum sepenuhnya mengelaborasi dimensi relasional serta dampak psikologis dan struktural *zhihar* terhadap posisi perempuan dalam keluarga. Penelitian kontemporer juga menegaskan bahwa pemahaman *zhihar* dalam konteks gender harus dibaca ulang untuk memastikan bahwa penerapan hukum tidak memperkuat struktur patriarki yang menempatkan perempuan pada posisi tanpa kuasa dalam rumah tangga. Kontribusi artikel ini terletak pada pembacaan kritis terhadap tafsir klasik melalui

perspektif keadilan gender dan hermeneutika kontekstual khususnya dengan menekankan bahwa larangan *zhihar* sejatinya berorientasi pada perlindungan martabat perempuan dan penolakan dominasi verbal dalam rumah tangga. Oleh karena itu, penelitian ini merekomendasikan pengembangan penafsiran *zhihar* yang lebih responsif terhadap konteks sosial kontemporer, baik dalam diskursus akademik maupun praktik peradilan agama, dengan mengintegrasikan pendekatan *maqashid syariah* dan hermeneutika gender agar hukum keluarga Islam benar-benar berfungsi sebagai instrumen keadilan dan kesetaraan gender.

Referensi

- Abdillah al-Ansari al- Qurtubi. (n.d.). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*.
- Abi al-Suud Ibn Muhammad al Imadi al Hanafi. (n.d.). *Tafsir Abi As-Suud Jilid VIII*.
- Adrianto. (2024). Esensi Zihar Menurut Hukum Islam (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik). *Qonun: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan*, 8 (1), 133–154. <https://doi.org/10.21093/qj.v8i1.8088>
- Anisa, L. N. (2024). The Impact of Zhihar on Women ' s Rights in the Perspective of Gender Jurisprudence. *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, 5(2), 174–192. <https://ejournal.iainata.ac.id/index.php/kabilah/article/view/279>
- Ardhi, S. W. (2025). Keadilan Gender dalam al-Qur'an dan Implementasinya dalam Gerakan Emansipasi di Indonesia (Studi Penafsiran al-Ahzab Ayat 35, al-Taubah Ayat 71, dan al-Nisa Ayat 34). *Alhamra : Jurnal Studi Islam*, 6(2), 123–136. <https://jurnalnasional.ump.ac.id/index.php/Alhamra/article/view/25910>
- Azmi, S., & Akbar, I. (2022). Zhihâr Contextualization in Indonesia : An Anthropo-Linguistic Study. *Al-'Adalah*, 19(2), 245–260. <https://doi.org/10.24042/adalah.v19i2.14040>
- Hananah, Norhasan, B. (2023). Kesetaraan Dan Keadilan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an & Hadits. *Kabilah: Journal of Social Community*, 8(1), 204–218. <https://ejournal.iainata.ac.id/index.php/kabilah/article/view/279>
- M. Quraish Shihab. (2004). *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*. Lentera Hati.
- Muhammad Husnul, J. (2024). Keabsahan Zihar Sebagai Pujian Menurut Persepsi Teungku Dayah Kecamatan Juli, Bireuen. *Journal of Indonesian Law*, 5(1), 1–19. <https://doi.org/10.18326/jil.v5i1.2235>
- Nasrulloh, M. (2022). Studi Analitik Hermeneutika Fazlur Rahman. *JlIP-Jurnal*

- Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 5, 800–807. <https://repository.uin-malang.ac.id/10247/6/10247.pdf>
- Rustina. (n.d.). *Implementasi Kesetaraan Dan Keadilan Gender Dalam Keluarga*. 25, 283–308. <https://share.google/NTSxoxlcsioBQXIVk>
- Simanjuntak, H., Adly, M. A., & Firmansyah, H. (2024). Qawaid Fiqhiyyah Tentang Zihar. *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam*, 2(5). <https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i5.544>
- Su'eb. (2024). Pemikiran moderatif ushul fiqh ibn rusyd dalam pembentukan hukum. *Minaret Journal Of Religious Studies*, 02, 1–11. <https://jim.iainkudus.ac.id/index.php/MINARET/article/view/2364>
- Sumantri, R. A. (2013). Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement. *Jurnal Dakwah Dakwah & Komunikasi*, 7(1). <https://share.google/vMmbkB2bDjRM5M4yv>
- Syeikh Muhammad Ali al-Shabuni. (2014). *Rawaiyul Bayan Tafsir Ayat al- Ahkam min al-Qur'an*. Darul Alamiyah.
- Takhrij Al-Sunan jilid 3*. (n.d.).
- Utami, K. (2022). Fenomena Perempuan sebagai Pemimpin di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang : Antara Patriarki dan Feminisme. *Yinyang : Jurnal Studi Islam, Gender Dan Anak*, 17(1), 19–34. <https://www.doi.org/10.24090/yinyang.v17i1.5196>
- Wahid, Z. U. (2025). Analisis Ayat Zihar dan Implikasinya Terhadap Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Berbasis Kesetaraan Gender. *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga*, 10(1), 1–16. <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/sakena/article/view/856>
- Wani, Faisar Ananda Arfa, I. R. S. T. (2025). Kesetaraan Gender dalam Hukum Keluarga Islam dan Hukum Positif. *Hidayah: Cendekia Pendidikan Islam Dan Hukum Syariah*, 2. <https://doi.org/10.61132/hidayah.v2i2.940>
- Yurisna, dkk. (2024). *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Keluarga*. UMSUPRESS. https://www.google.co.id/books/edition/Kesetaraan_dan_Keadilan_Gender_dalam_Kel/FRkREQAABAJ?hl=id&gbpv=1